



EchoGéo

25 | 2013
juillet 2013/septembre 2013

“Gay Paradise – kind of”. Les espaces de l’homosexualité masculine à Beyrouth.

Marie Bonte



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/echogeo/13498>
DOI : 10.4000/echogeo.13498
ISSN : 1963-1197

Éditeur

Pôle de recherche pour l'organisation et la diffusion de l'information géographique (CNRS UMR 8586)

Référence électronique

Marie Bonte, « “Gay Paradise – kind of”. Les espaces de l’homosexualité masculine à Beyrouth. », *EchoGéo* [En ligne], 25 | 2013, mis en ligne le 10 octobre 2013, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/echogeo/13498> ; DOI : 10.4000/echogeo.13498

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.



EchoGéo est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International

“Gay Paradise – kind of”. Les espaces de l’homosexualité masculine à Beyrouth.

Marie Bonte

Introduction

- 1 Paradigme de la ville violente et fragmentée d’une part (Seurat, 1989, Nasr 1985, Fregonese, 2009), archétype de la cité renaissant des cendres d’un conflit meurtrier d’autre part (Gavin et Maluf, 1996), Beyrouth a retrouvé depuis le milieu des années 1990 une vie nocturne intense et variée. Jouissant de la permissivité de la ville au sein d’une zone géographique marquée par un conservatisme social certain, les espaces de loisirs et de rencontres homosexuels se sont multipliés dans la capitale libanaise. Ils font désormais partie intégrante de la vie nocturne et festive de Beyrouth, et sont devenus un argument touristique et commercial¹. A ce propos, le relais médiatique est important : en 2009, le magazine *New York Times* a baptisé la ville « *Provincetown of the Middle East* », normalisant ainsi la scène homosexuelle de Beyrouth. Tout n’est pourtant pas si rose pour cette population qui vit la plupart du temps son orientation sexuelle de manière cachée, par crainte de répression institutionnelle, sociale, ou familiale. Les relations sexuelles avec les personnes de même sexe sont en effet interdites par la loi, et l’homosexualité demeure peu conforme aux normes sociales. Dans un contexte qui leur est globalement défavorable, l’accès à la ville et aux lieux de loisirs est nécessairement partiel, ou exige de rendre invisibles ses préférences ou son identité sexuelle.
- 2 La géographie de l’homosexualité à Beyrouth, notamment celle des espaces festifs et des lieux de dragage, est donc fragmentée et éphémère. Si les lieux de l’homo-sociabilité ont tendance à se multiplier et sont tolérés dans la plupart des cas, ils demeurent contenus, peu visibles, parfois menacés, et largement dominés par une fréquentation masculine. Eux-mêmes divisés en fonction de l’appartenance sociale des personnes qui les fréquentent, les espaces de loisirs et de rencontre des homosexuels à Beyrouth jouent un rôle clé dans la formation d’une identité gay libanaise. Comme l’ensemble des territoires

de la fête, les lieux où une homosociabilité beyrouthine est possible doivent être pensés dans l’articulation entre des pratiques et un système de normes locales, et des logiques mondialisées de circulation des identités sexuelles qui s’incarnent dans le tourisme ou les réseaux sociaux. Il apparaît donc nécessaire de s’interroger sur leur émergence et sur leur inscription discrète dans la ville, ainsi que sur le rapport – en apparence complexe et changeant – des populations homosexuelles à l’espace urbain. Les lieux de l’homosexualité masculine à Beyrouth permettent-ils aux homosexuels de se négocier un accès, un droit – imparfait – à la ville ? Comment les espaces dédiés et les réseaux agissent-ils dans la formation d’un public homosexuel (Staeheli, 2009), dont l’identité dépasse le stigmate (Goffman, 1975) de leur orientation sexuelle ? L’étude interroge ainsi le droit à l’espace public (Mitchell, Staeheli, 2008) des homosexuels, en tant qu’ouvertement et visiblement homosexuels.

- 3 Effectués dans le cadre plus général d’une thèse sur la vie nocturne et festive de la capitale libanaise, le travail de terrain et l’analyse proposée tentent également de discuter le statut de Beyrouth, considérée comme une ville avant-gardiste à l’échelle de la région Moyen-Orient (Kassir, 2003) et aux mœurs plus libérales, qui doit composer avec une partie importante de la population attachée à des modèles moraux contraignants.
- 4 L’article s’intéresse donc en premier lieu à la condition homosexuelle à Beyrouth, en termes légaux, mais également au sein d’un espace urbain réputé plus permissif. Dans un second temps, il analyse comment des logiques globales de circulation des identités sexuelles donnent lieu à des agencements permettant la constitution d’un public homosexuel beyrouthin. Il étudie ensuite les espaces de l’homosexualité « du dedans » que sont les bars et les boîtes de nuit, et les espaces « du dehors », informels, dédiés à la recherche de relations sexuelles. Quel est leur statut dans la ville, et quels sont les rapports que les homosexuels entretiennent avec ces lieux ? Face à l’hétérogénéité de la population homosexuelle et à la fragmentation de ces espaces – qui ne sont pas toujours « ses » espaces – il faudra enfin se demander, à travers les différents régimes de visibilité, comment le public homosexuel négocie sa présence dans l’espace du public en général (Staeheli, 2009 ; Warner, 2002).

« Provincetown of the Middle-East » : être homosexuel à Beyrouth

Des mots pour le dire

- 5 Sur le terrain, les entretiens ont été menés en anglais ou en français, mais mes interlocuteurs employaient presque invariablement le terme « gay » pour se désigner ou nommer un groupe dont ils se sentaient plus ou moins proches. Le même mot figurait dans les conversations en arabe, entendues dans les divers lieux où l’observation a été effectuée. Son utilisation quasi-systématique renvoie cependant à des réalités différentes.
- 6 Issu du vieux français, le terme a été utilisé de manière codée aux États-Unis au début du XX^e siècle (Chauncey, 2003), avant de s’imposer mondialement dans les années 1970 (Blidon, 2008). Il renvoie aujourd’hui essentiellement aux hommes, et dépasse l’orientation sexuelle pour désigner une identité internationale un peu figée, constituée d’un ensemble de référents que l’on peut apparenter à la « culture homosexuelle »

(Grésillon, 2000) : lieux de créations, de sorties, codes, modes de vie et habitus culturels. La définition identitaire abritée dans ce terme renvoie à un modèle globalisé dans lequel seule une partie de la population homosexuelle masculine se reconnaît.

- 7 Il renvoie également à un groupe social identifié au Liban, qui partage des convictions et des aspirations communes. L’orientation sexuelle de ce groupe constitue un dénominateur commun, ainsi que le point de départ de la fabrication d’une identité collective formée dans l’articulation d’éléments culturels mondiaux et libanais (Rebucini, 2011)². Dans ce cas, le terme « *gay* » s’est imposé face à une absence d’équivalent dans le vocabulaire libanais. Longtemps, les adjectifs utilisés ont été péjoratifs : « *Lûti* », qui correspond plus ou moins à l’injure « *pédé* », fait référence au Loth biblique. Abandonné par les médias depuis deux ou trois ans, « *chaaz* » insistait sur la déviance et la perversion (Gonzales-Quijano, 2010). C’est le terme « *mithli* » qui est de plus en plus employé. Issu de la racine M-TH-L, il évoque l’idée de ressemblance, de similarité, et a l’avantage d’être neutre. La particularité du vocabulaire témoigne du pouvoir du langage comme reproducteur de l’ordre social qu’il porte en lui (Eribon, 2012). Cela montre aussi que les pratiques sexuelles ne sont pas, au Liban, nécessairement pensées selon des catégories (homosexuel, hétérosexuel), bien que cette dualité semble aller de soi dans la plupart des pays occidentaux contemporains (Broqua et Eboko, 2009 ; El Rouayeb, 2005).
- 8 Plus précisément, on peut dire que les catégories de genre se distinguent de la sexualité : les pratiques homosexuelles, au Liban comme dans d’autres pays arabes (Rebucini, 2011 ; Massad, 2007), ne se font pas nécessairement à l’encontre de la masculinité. Entendu comme tel, le terme « *gay* » au Liban ne regroupe donc pas systématiquement tous les hommes ayant des pratiques sexuelles avec d’autres hommes, mais bien ceux qui se reconnaissent dans une identité elle-même multiforme.
- 9 Cependant, il arrive que dans certaines situations l’autonomisation sémantique du terme « *gay* » aille jusqu’à désigner les hommes ayant des préférences pour ou des relations sexuelles avec d’autres hommes. Cet emploi s’effectue par commodité de langage, et correspond alors à un équivalent d’« homosexuel »³.
- 10 La multiplicité des usages témoigne d’une diversité – présente dans tous les pays – de la population homosexuelle à Beyrouth. Cette pluralité des situations et des processus d’identification rend délicate, à première vue, l’utilisation du terme « communauté », et doit rappeler que toute généralisation est potentiellement réductrice. Une communauté suppose en effet un ensemble cohérent et organisé, qui repose sur un principe de solidarité volontaire dans lequel beaucoup ne se reconnaissent pas. En raison de la diversité des parcours et des degrés de visibilité, le terme de « sphère » employé par Merabet (Merabet, 2004 et 2006) est plus approprié, car il traduit l’idée d’une nébuleuse aux contours flous, et permet d’englober un plus grand nombre de réalités individuelles.

L’amour indicible, l’amour invisible?

- 11 Au Liban, être homosexuel revient à transgresser les règles sociales et la législation en vigueur. Élaboré en 1943 sous le Mandat français, le Code pénal, plus précisément l’article 534, peut sanctionner jusqu’à une année de prison les « relations sexuelles contre-nature ». S’il est potentiellement ambigu, le terme « contre-nature » désigne un acte sexuel avéré entre deux personnes de même sexe. Le concept d’une sexualité « contre-nature », qui n’est pas potentiellement reproductrice, est lui-même un héritage légal et normatif de la présence française au Liban (Al-Farchichi, Saghiyeh, 2009)⁴.

- 12 D’une manière générale, les arrestations sont peu nombreuses et difficiles à dénombrer, car elles sont souvent associées à d’autres délits ou crimes tels que la consommation de drogues ou la prostitution. Les homosexuels bénéficient d’une certaine passivité des autorités, dans la mesure où ils demeurent discrets. Le fait d’échapper aux sanctions pénales ou sociales par l’invisibilité des pratiques n’est pas uniquement le fait de la population homosexuelle : la gestion de l’interdit par la dissimulation dans des espaces dédiés se retrouve ainsi dans un certain nombre de pratiques telles que les relations amoureuses non-officielles (Gillot, 2005), ou la consommation de l’alcool (Bonte, 2011). Le très relatif laisser-faire des autorités et l’absence d’un discours officiel de l’État libanais octroient par ailleurs une certaine marge de manœuvre aux homosexuels et aux associations. Ainsi, le ministère de l’Intérieur n’a jamais enregistré l’association Helem (association pour la défense des droits des LGBTQ⁵), en dépit de ses demandes répétées. Cela reviendrait à reconnaître la légitimité d’une telle défense, et par là-même leur existence. Cependant, devant l’absence d’un refus officiel, l’association agit au grand jour, et ses membres se sont engagés dans la lutte pour l’abolition de l’article 534 du Code pénal.
- 13 Lorsqu’elles ont lieu, les arrestations sont violentes. Les personnes emmenées au poste de police peuvent recevoir des injures, des coups, et subissent parfois la pratique du test anal, censé déterminer l’orientation sexuelle des détenus⁶. La répression policière, ponctuelle mais violente, se double d’un contrôle social sévère. Les injures, les agressions sont le lot d’une partie de la population homosexuelle qui n’a pas toujours les ressources nécessaires pour se défendre. En effet, porter plainte pour agression à caractère homophobe reviendrait à s’assumer face aux institutions, elles-mêmes éléments du contrôle social. Cette population subit par ailleurs la surveillance de son entourage :
- « The neighbours were passing in front of the building, they saw me having sex. So they wrote letters, writing ‘we know that you are gay’ to my family⁷ ».
- 14 L’exemple traduit une homophobie patente, dans laquelle tous les milieux sociaux et toutes les confessions sont représentés, même si la génération née après la guerre civile tend à se montrer plus tolérante. Qu’elle soit perçue comme une menace ou comme un mal exogène (« L’homosexualité est un concept occidental qu’on ne peut imiter », peut-on lire sur les groupes de discussions virtuelles), l’homosexualité est un stigmate (Goffman, 1975). Être homosexuel, c’est déroger aux règles normatives – ici l’hétérosexualité – de la société. Dans la mesure où il ne s’agit pas d’un stigmate visible, les individus sont moins souvent discrédités que susceptibles de l’être. La sanction potentielle ou réelle – en fonction de la visibilité de son homosexualité – et notamment l’injure ont ainsi un rôle décisif dans la formation de l’identité (Eribon, 2012). L’orientation des désirs vers une personne de même sexe est par ailleurs souvent considérée comme une maladie ou une anomalie que les familles des homosexuels tentent de corriger via des thérapies médicales ou psychologiques, cautionnées et mises en œuvre par de nombreux médecins. Beaucoup de personnes cachent donc leur orientation à leur famille ou au moins à leurs parents.

« Even that could only happen in Beirut »⁸

- 15 L’étude de terrain – effectuée dans le cadre plus général d’une thèse sur la vie nocturne et festive de la capitale libanaise – a comporté plusieurs dimensions. Tout d’abord, une observation rigoureuse des lieux de rencontres a été menée. Il s’agissait dans un premier

temps des bars, des boîtes de nuit et des soirées ponctuelles connues pour leur tolérance envers la clientèle homosexuelle. Ensuite, je me suis rapprochée des associations de défense des droits des homosexuels. Dans ce cadre, plusieurs entretiens ont été menés avec des membres du bureau ou de l’association en général. Cela m’a également permis de me rendre sur les lieux de drague informels et nocturnes. Ma présence, en tant que femme et européenne, était plus facilement acceptée en compagnie d’équipes de prévention contre les MST. La deuxième dimension du terrain correspond aux entretiens semi-directifs effectués avec des homosexuels beyrouthins aux itinéraires biographiques très variés. Enfin, une attention particulière a été accordée aux réseaux sociaux et aux sites de rencontres. Les recherches n’ont pas présenté de difficultés particulières. D’une part, les espaces de l’homosexualité sont décelables assez rapidement, ou m’ont vite été révélés. D’autre part, les personnes interrogées se sont montrées enclines à partager leurs expériences. Les entretiens menés, ainsi que la majorité des observations ont concerné les hommes homosexuels, population la plus visible et la plus active au sein des LGBTQ de Beyrouth. Ces conditions de réalisation du terrain amènent deux remarques importantes dans le cadre d’une étude sur les homosexuels de Beyrouth.

- 16 Tout d’abord, la relative aisance à se rendre sur les lieux de loisirs, de fêtes et de rencontres témoigne du statut particulier de Beyrouth par rapport au reste du Liban et de la région Moyen-Orient. Les bars et les boîtes de nuit visités sont connus et reconnus comme étant « *gay friendly* », et répertoriés comme tels sur les sites internet dédiés aux nuits beyrouthines. Faisant donc partie intégrante de la vie festive, ils profitent d’une multiplication des espaces de consommation dans la capitale et ses périphéries, notamment sur le littoral au nord de la ville. Beyrouth a en effet retrouvé depuis le milieu des années 1990 son statut de ville festive et nocturne conquis dès les années trente (Kassir, 2003). Le rôle d’enclave des plaisirs qu’on lui attribue facilement s’explique par une permissivité plus grande que dans le reste de la région. La ville est ainsi alimentée par un flux touristique d’environ un million de visiteurs par an, provenant pour 42 % d’entre eux des pays arabes (Verdeil, Faour, Velut, 2007). Entre autres plaisirs accessibles facilement – tels que l’alcool, la drogue, la prostitution – les lieux de sociabilité homosexuels peuvent exister, même de manière instable, à Beyrouth.
- 17 Les associations de défense des droits des homosexuels telles que Helem⁹ ou Meem (qui défend plus précisément les droits des lesbiennes) existent et agissent uniquement à Beyrouth. Leurs stratégies de visibilité, qui passent par une importante couverture médiatique et par la diffusion de signes comme le drapeau arc-en-ciel ne sont possibles qu’en raison du statut de Beyrouth, comme ville réputée tolérante et avant-gardiste (Merabet, 2005 ; McCormick, 2006 ; Withtaker, 2006). C’est aussi en tant que ville et capitale que Beyrouth offre à ses habitants une certaine diversité et un anonymat relatif permettant aux homosexuels d’avoir davantage de souplesse dans leur quotidien : « *Beirut has a gay scene, Lebanon doesn’t* » (McCormick, 2006). La particularité de Beyrouth au sein du Liban permet alors de réactiver un lien déjà établi entre l’homosexualité et la ville (Murray, 1996 ; Chauncey, 2003 ; Leroy, 2005). Outre l’effet d’anonymat, la ville permet pour ceux qui n’en sont pas originaires de s’émanciper du cadre familial en s’en éloignant (Eribon, 2010). Enfin, par la présence plus importante d’espaces de loisirs et de sociabilité homosexuels, la ville offre davantage d’opportunités de rencontres.
- 18 Le second point à souligner est la place prépondérante des hommes dans les lieux de sociabilité et d’engagement. Ils constituent la partie la plus visible, et la plus organisée des LGBTQ de Beyrouth. Les espaces des populations homosexuelles sont masculins dans

l’ensemble : à Beyrouth, il n’existe qu’une boîte de nuit lesbienne, le « POSH », et un bar qui ferme régulièrement. Ce phénomène d’invisibilité relative des lesbiennes à Beyrouth a été analysé ailleurs (Cattan et Clerval, 2011) comme une double domination, à la fois de la norme hétérosexuelle et du système patriarcal.

- 19 Le choix a donc été fait de concentrer l’étude des spatialités homosexuelles à Beyrouth sur les homosexuels masculins, c’est-à-dire des hommes ayant des relations sexuelles avec d’autres hommes, de manière exclusive ou non. Leur visibilité plus grande ne doit pas en effet masquer une complexité interne, où les pratiques sexuelles doivent être distinctes de définitions identitaires multiples. Elle ne doit pas non plus faire oublier que le fait d’habiter à Beyrouth ne met pas à l’abri de la menace homophobe (Blidon, 2011), et de la discrimination. La ville est ainsi paradoxale : lieu d’émancipation et de rencontre avec l’altérité, elle demeure le privilège de l’hétérosexuel (Cattan et Clerval, 2011) et le terrain d’observation des mécanismes de mise à distance, d’assignation et de stigmatisation. Ce phénomène est renforcé à Beyrouth par la persistance d’une interconnaissance réelle ou potentielle qui conditionne fortement le rapport à la ville, à l’engagement associatif et à la visibilité. Un tel investissement reviendrait à franchir une frontière entre un monde hétérosexuel et un monde homosexuel, et donc acter de son orientation envers soi-même et envers les autres. C’est aussi risquer de s’exposer aux médias. Or, beaucoup d’homosexuels tiennent à garder leur orientation secrète vis-à-vis de leur famille.

Illustration 1 – La condition homosexuelle à Beyrouth : exposer le symbole et se cacher derrière



Auteur : Marie Bonte, 30 avril 2013.

Agencements identitaires et constitution d’un public homosexuel libanais

« On leur apprend à être *gay* » : la circulation des identités sexuelles

- 20 Le processus d’apprentissage de l’homosexualité a été mentionné à plusieurs reprises dans les entretiens. Il revient à découvrir et à s’approprier un langage, des comportements et des pratiques caractéristiques de la sphère homosexuelle, et donc de faire de son orientation sexuelle un élément structurant de son identité. Selon D. Eribon, cette subjectivation, cette « reconquête du moi » permet de sortir de l’isolement et de la honte, d’être « moins prisonnier de l’identité homosexuelle » (Eribon, 2012). Il serait donc nécessaire de s’extraire de l’assignation à un modèle négatif, afin de se rattacher à un ensemble de normes, de valeurs, de comportements, dans lesquels on se reconnaît. Cette identification à un modèle positif revient dans certains cas à l’adoption d’une culture *gay* internationale, qui dans les faits est essentiellement occidentale (Jackson, 2009). L’ensemble de référents, de pratiques, de normes et de valeurs caractéristiques d’une culture *gay* internationale trouve une certaine audience à Beyrouth, ville dont la dimension cosmopolite est ancrée de longue date dans les habitudes locales (Kassir, 2003 ; Abou Charek, 2006).
- 21 Les vecteurs de diffusion de cette identité *gay* internationale sont principalement le tourisme et les réseaux sociaux et associatifs. Beyrouth est en effet un pôle émetteur de touristes homosexuels, aux destinations diverses. Parmi celles-ci, Istanbul est la plus prisée, parce que relativement accessible et à la mode sur un certain nombre de sites touristiques homosexuels internationaux. Pour les voyageurs ayant plus de moyens, la Grèce demeure largement visitée, juste avant les capitales européennes dans lesquelles les lieux festifs *gays* sont nombreux et plus visible. Ces voyages sont l’occasion de s’imprégner d’un certain nombre de codes et de pratiques – tenues vestimentaires, musiques à la mode – ainsi que de vivre dans un environnement moins marqué par la menace homophobe. Enfin, ils véhiculent chez certaines personnes le sentiment d’appartenance à une communauté transnationale qui, bien que multiforme en réalité, n’en reste pas moins constitutive de leur identité :
- « You meet gays from all around the world. It is definitely the best place to go for gay people. There, people want to meet you, to discuss. Here, this is very limited¹⁰ ».
- 22 A l’inverse, la capitale libanaise est depuis une décennie une destination prisée des touristes homosexuels. La majorité d’entre eux¹¹ est originaire des pays du Golfe. Il s’agit d’un tourisme de luxe et de plaisirs, qui mêle au cours de diverses sorties la consommation d’alcool et les relations sexuelles. Ainsi, le voyage n’a pas forcément pour but unique la rencontre, mais les relations homosexuelles viennent agrémente le séjour. Les touristes européens, notamment français et allemands, viennent ainsi seuls ou en groupe. La destination est en vogue, et les mérites de sa vie nocturne homosexuelle sont vantés sur un certain nombre de sites internet¹². Sur place, des agences de voyage spécialisées comme *LebTour* organisent des visites sur les sites touristiques et guident leur clientèle dans Beyrouth, conseillant ou accompagnant dans les bars, les boîtes de nuits, ou les hammams. De cette agence est d’ailleurs né le groupe « *Bear Arabia* », destiné à un groupe qui s’identifie à la communauté *bear*¹³ et qui souhaite voyager au Liban ou dans les pays voisins. Enfin, les réseaux tels que *CouchSurfing*¹⁴ et les initiatives individuelles

(certaines personnes s’improvisent guide pour les touristes *gays* à Beyrouth) sont efficaces et constituent un vecteur discret de circulation d’une culture gay mondialisée.

- 23 Si le terme de « culture gay » évoque concrètement un certain nombre de référents artistiques, littéraires, ainsi que des effets de modes, et des formes de présentation de soi, il véhicule aussi une injonction à la visibilité et un certain nombre de valeurs (tolérance, universalité) récupérées et véhiculées par des instances internationales et les puissances occidentales. Ce mécanisme d’inclusion des populations LGBTQ normalisées¹⁵ dans un discours renouvelé sur l’identité nationale est ce que J. Puar (Puar, 2007) nomme « l’homonationalisme ». Cette intégration serait un élément central d’une modernité accomplie où des valeurs telles que la tolérance seraient l’apanage des pays occidentaux (Puar, 2007 ; Garrot et Goldman, 2011 ; Rebucini, 2013) qui, par là-même, se sentent investis d’une « mission civilisatrice » envers les pays ne partageant pas les mêmes normes concernant l’homosexualité. A Beyrouth, cela se traduit concrètement par le soutien financier des associations, à la participation des associations libanaises à l’IDAHO¹⁶, et par la production de discours et d’images réitérant le caractère homophobe du pays¹⁷.
- 24 En réponse ou en réaction à une forme d’impérialisme gay, d’« *International Gay* » (Massad, 2007), les groupes homosexuels libanais actifs diffusent un certain nombre de signes mêlant une cause internationale et une appartenance nationale, comme le drapeau arc-en-ciel orné d’un cèdre. Le mélange des symboles, de l’emblème du Liban et de la communauté LGBTQ, témoigne d’une appropriation de certains traits d’une culture gay internationalisée tout en l’ancrant à une logique nationale. Ce même mécanisme est identifiable dans les actions manifestes de boycott contre l’État d’Israël. En s’inscrivant dans des causes partagées à l’échelle nationale, le mouvement homosexuel actif à Beyrouth s’affranchit d’une subordination aux mouvements *gays* transnationaux.

Devenir un public : géographies entremêlées sur la toile.

- 25 Le terme d’« *International Gay* » employé par J. Massad désigne la diffusion de catégories identitaires qui ne sont opératoires que pour une partie restreinte de la population au Liban et dans d’autres pays arabes (Rebucini, 2011). Si une telle forme d’imposition existe, elle ne doit pas masquer la création de formes d’homosexualité arabes et libanaises qui ne sont pas construites par des impérialismes culturels, mais qui résultent d’une hybridation entre des référents mondialisés et locaux (Zaganiaris, 2013). Les vecteurs de création de ces formes identitaires sont nombreux à Beyrouth, et parmi eux, les associations ont joué un rôle pionnier. Ainsi, l’association *Helem* est à l’origine du premier magazine homosexuel libanais, *Barra*, (qui signifie « dehors », « out »). Diffusé gratuitement, il est rédigé presque intégralement en arabe. *Helem* est par ailleurs à l’initiative de nombreuses publications et conférences sur la question homosexuelle dans le monde arabe. En menant des études sur les auteurs et artistes arabes homosexuels, l’association a mis en évidence des figures d’identification positive et a contribué à la légitimité culturelle de la sphère homosexuelle.
- 26 Parallèlement, l’usage répandu d’internet a permis la multiplication des blogs, des sites de rencontres ou de conversations en ligne. Ils sont fondamentaux dans la création d’une identité libanaise (Gagne, 2012). En ce qu’elle est un moyen d’expression, la toile représente avant tout une étape centrale dans l’itinéraire moral (Goffman, 1975) des personnes homosexuelles. On y trouve ainsi de nombreux témoignages, notamment de «

coming out », des incitations à se déclarer ouvertement homosexuel, tout en utilisant un vocabulaire déculpabilisant. Dans un pays où les espaces de l’homosexualité sont restreints, internet est aussi un moyen de rencontre efficace et qui permet d’exister, ne serait-ce que ponctuellement.

- 27 La fréquentation des sites de rencontres est l’occasion d’abord de s’identifier à une communauté internationale, puis de se définir comme individu homosexuel libanais. Les formes locales de désir et de projection de soi – à travers la construction d’un profil sur internet – ne se superposent donc pas nécessairement aux poncifs *gays* internationaux (Abou Charek, 2006). Au contraire, la revendication d’une origine géographique via les pseudonymes ou les adjectifs (« *Lebanese* », « *Beirut Boy* », « *Arab* » sont fréquents) permet de circonscrire le cyberspace homosexuel en lui donnant une réalité physique. A cela s’ajoute la description de soi qui réitère une origine libanaise ou arabe. On insiste sur la pilosité, la taille, la musculature. La mise en exergue d’une masculinité mâtinée d’éléments d’ethnicité (Gagne, 2012) – comme la peau mate, les yeux marron – est décisive dans le processus de construction d’une identité *gay* libanaise et dans la projection de soi comme représentant de cette identité. Cette homosexualité libanaise ne se construit pas par mimétisme de la culture et de l’identité *gay* internationale. Au contraire, elle se pose comme une alternative, comme une hybridation entre un ensemble de significations qui font sens au-delà des frontières occidentales et des éléments culturels locaux. La sphère homosexuelle libanaise a par exemple ses icônes, telles que la chanteuse Haïfa. Par ailleurs, certaines personnalités notoires comme Hamed Sinno, chanteur du groupe Mashrou’Leïla sont ouvertement homosexuelles et dénoncent la condition de la population LGBTQ au Liban.
- 28 Le rôle d’internet permet à une partie de la population homosexuelle de Beyrouth, en s’identifiant à un territoire et à d’autres référents linguistiques et physiques, de former un public (Staeheli, 2009). Cette formation d’un public est fondée sur une publicisation volontaire, de la part des individus, de leur orientation sexuelle – qui relève de l’ordre du privé, de l’intime – dans un espace particulier, ici le cyberspace. Internet fait partie intégrante de la sphère du débat public (Warner, 2002), de l’espace public même, dont la définition est moins liée à des lieux spécifiques qu’aux interactions et aux expressions qu’il permet (Mitchell, Staeheli, 2006).
- 29 Le cyberspace est donc dans un premier temps le vecteur d’une expérience transnationale de la sphère homosexuelle libanaise. Le fait de se raccrocher ou de s’identifier, même partiellement ou temporellement, à des mouvements d’envergure mondiale montre que le public homosexuel libanais peut s’affranchir de ses frontières nationales, tout en agissant sur un territoire localisé. Ces géographies entremêlées (« *entangled geographies* », Staeheli, 2009, p. 7), montrent que la construction de soi comme libanais homosexuel et comme composant d’un public libanais homosexuel suit deux principes. Elle exige une déterritorialisation, qui permet une mise à distance – relative et temporaire – des normes sociales et une identification à une communauté internationale. Elle implique ensuite une reterritorialisation qui passe par la revendication de son origine et la création d’une culture, d’une identité, *gay* libanaise. Etre *gay*, c’est donner forme à un public *gay* au sein du public, totalité sociale (Warner, 2002) avec laquelle il doit composer, notamment dans son rapport à l’espace en général, et aux espaces de l’homosexualité en particulier.

Derrière les façades : la fragmentation de l’espace homosexuel

Dancing Queens : les bars et les boîtes de nuit

- 30 A Beyrouth, les espaces de loisirs et de rencontres de la population homosexuelle sont dispersés : il n’est pas possible d’identifier un « quartier gay » comme dans les capitales européennes (Grésillon, 2000 ; Leroy, 2005). Par ailleurs, le rythme d’ouverture et de fermeture des bars et des boîtes de nuit accueillant les homosexuels est rapide. Ce phénomène est pourtant moins dû aux interventions des autorités qu’au fait d’être chevillé aux logiques économiques qui sous-tendent les espaces festifs de la ville (Bonte, 2011). Dans un espace fondamentalement hétérosexuel (Merabet, 2004), disposer de lieux de sociabilité homosexuelle revêt des allures de conquête. Celle-ci s’effectue de manière épars et discrète, via des empiètements silencieux (« *quiet encroachments* ») (Bayat, 2000) sur les territoires de la nuit et sur l’espace urbain en général. Ces empiètements sont circonscrits temporellement : les espaces homosexuels, qui sont pour l’essentiel des bars et des boîtes de nuit, ont une existence uniquement nocturne. Ainsi, le « Bardo », situé dans le quartier de Hamra, est un restaurant servant une population étudiante la journée et devient, au moment du seuil nocturne – celui des « *happy hours* » – un bar fréquenté presque exclusivement par des homosexuels.
- 31 Ces espaces de loisirs demeurent peu nombreux, environ une dizaine, lorsqu’on les compare à l’offre de bars et de boîtes de nuit à Beyrouth. Bien qu’il n’y ait pas de politique exclusive officiellement déclarée, les établissements étudiés sont peu fréquentés par les noceurs hétérosexuels, qui ne veulent pas y être associés. Ils peuvent également être discriminants envers la population transsexuelle, par exemple en affichant des tarifs préférentiels pour les filles mais pas pour les transsexuels. En effet, le fait de marquer, dans son corps et de manière visible le bouleversement des identités de genre demeure déstabilisant, même pour les propriétaires d’établissements qui se disent « *gay friendly* ».
- 32 D’une manière générale, les bars et les boîtes de nuit ne portent pas formellement ce label, préférant les euphémismes tels que « *democratic* », « *open-minded* », « *liberal* »¹⁸. A ces établissements sédentaires s’ajoutent les soirées éphémères, souvent à thème. Elles sont organisées dans des lieux fixes ou sont itinérantes et investissent des lieux divers. La première et longtemps la plus populaire est la « PC Party » (où PC signifie « *Porno Chic* »). Les soirées ne sont jamais exclusivement réservées aux homosexuels mais sont massivement fréquentées en raison de leur tolérance, des opportunités de rencontre que cela représente, mais également parce que d’une soirée à l’autre, les mêmes personnes reviennent, se retrouvent, communiquent ensemble ensuite sur les réseaux sociaux et forment ainsi de petits groupes festifs.
- 33 Bien qu’ils aient l’allure de bulles de liberté dans lesquelles il est possible de se comporter comme on l’entend, ces établissements ne sont pas accessibles à tous. Outre les pratiques de discrimination envers les transsexuels, une sélection par l’argent s’opère : les tarifs ne sont généralement pas négligeables. En plus de ce critère économique, la symbolique de l’entrée dans ces bars est parfois dissuasive :
- « I don’t know if I will come inside.
 - Why not?
 - I don’t know. I just feel a kind of panic¹⁹ ».

- 34 Au-delà de la crainte d’être vu et reconnu, le fait d’entrer revient à franchir une frontière entre deux mondes (Valentine, 1993), et donc accepter d’en être, de s’y reconnaître. Ici, l’itinéraire moral (Goffman, 1975) se concrétise par un itinéraire géographique, où le « *coming in* » permet un « *coming out* ». L’entrée implique aussi dans certains cas d’affronter les injures ou les moqueries des badauds qui rôdent à l’extérieur. Les comportements et les codes sociaux à l’intérieur de ces bars sont inconnus pour certains, tandis que d’autres ne s’y reconnaissent pas et les rejettent tout simplement :
- « I don’t like these places. They’re too cheap. I mean cheap manners²⁰ ».
- 35 Il est vrai que la configuration spatiale des lieux, les jeux de lumières et le niveau sonore sont généralement peu propices aux conversations. Les établissements qui respectent la nouvelle loi anti-tabac procurent un espace plus calme où des discussions peuvent avoir lieu. Ces espaces dédiés aux fumeurs, comme au Bardo, ont une ouverture sur la rue et les consommateurs deviennent visibles. Les soirs de grande affluence, les noceurs « débordent » sur la rue, tout en continuant à avoir les comportements expansifs de l’intérieur du bar. La transgression physique du seuil entre l’espace du bar et la rue permet, de temps en temps, d’empiéter sur l’espace public nocturne en y révélant son identité homosexuelle. La plupart des établissements préfère cependant aller au-delà de la législation en autorisant leur clientèle à fumer à l’intérieur. Cet enfermement est considéré comme une protection, car il permet de garder une discrétion maximale. Il contribue pourtant à faire des bars et des boîtes homosexuelles un lieu réservé et fermé.
- 36 Les conversations étant sporadiques à l’intérieur, la danse et la drague, véritables performances corporelles (Malbon, 1998) prennent le dessus. La fréquentation des bars dansants ou des boîtes de nuit implique en effet des manières de faire, des habitudes, des attitudes liées aux pratiques corporelles telles que la danse, l’habillement, la parure, l’allure. Ces techniques du corps (Crossley, 2005) sont accomplies essentiellement dans les danses, notamment individuelles, qui sont extrêmement érotisées et invitent au rapprochement des corps. Lorsque de la musique arabe est diffusée, certains hommes pratiquent ainsi la très sensuelle danse du ventre. Le niveau sonore, la pénombre et la promiscuité favorisent les aventures sans lendemain, même si les comportements demeurent contrôlés. Ainsi, au Ghost, les videurs séparent les hommes qui s’embrassent :
- « When it exceeds a certain limit, I usually interfere and say ‘hey guys, get a room!’
Bardo suits couples(...). It’s a decent cruising area²¹ ».
- 37 Malgré une grande permissivité, une logique de contrôle des comportements subsiste : il s’agit de rester « décent », probablement pour éviter les intrusions policières, mais aussi pour ne pas faire fuir une partie de la clientèle, peu accoutumée ou peu adepte de ce genre d’ambiance.
- 38 Dans l’espace privilégié de la fête (Rebucini, 2011) à Beyrouth, les bars et les boîtes de nuit qui accueillent les homosexuels jouent un rôle essentiel. Ils permettent en effet à une minorité invisible (Cattan et Clerval, 2011) d’exister. Ces lieux sont cependant circonscrits spatialement et temporellement. Ils rappellent que la ville a ses espaces d’assignation, dédiés aux comportements marginaux (Rebucini, 2011).

Illustration 2 – « Enchantements nocturnes » : le son, la danse et les corps



Auteur : Marie Bonte, 6 avril 2013.

Au grand jour : la tolérance de quelques espaces de loisirs

- 39 Les établissements qui accueillent explicitement – bien que non officiellement – les populations homosexuelles côtoient un certain nombre de bars, de restaurants, de cafés ou de plages dans lesquels il est possible de se rendre sans risquer d’être éconduits, et sans avoir à (trop) changer son attitude. Les « comportements manifestes » (Merabet, 2004), les tenues vestimentaires suggestives sont possibles. Si ces lieux ne sont pas importants en nombre, ils permettent l’affirmation d’une visibilité et l’acceptation de soi comme *gay* dans un espace hétérosexuel. Selon S. Merabet, l’apparition des espaces tolérants envers la sphère homosexuelle est liée à une transformation de Beyrouth après la fin de la guerre civile. La métropole serait en effet devenue une ville festive (Gravari-Barbas, 2000), de la consommation et du plaisir. Dans un pays où les conflits et les retournements politiques sont sans fin, une partie de la population a dérivé vers le consumérisme effréné et superficiel (Khalaf, 2012), considérant Beyrouth comme un terrain de jeu (« *playground* »). Concrètement, cela s’est traduit par une multiplication des lieux de consommation et de loisirs comprenant les bars et les boîtes de nuit, mais aussi les restaurants, cafés, plages privées, magasins et hôtels de luxe. Dès lors, le fait d’aller dans un café ou sur une plage comme celle de l’hôtel Saint-Georges – les plages sont privées au sens où l’accès est payant – représente paradoxalement un défi aux normes sociales et un acte de consumérisme répandu. Cette pratique exige un pouvoir d’achat conséquent mais permet de s’infiltrer dans l’espace hétérosexuel (Merabet, 2006). Elle montre également que les affleurements d’une visibilité de la sphère homosexuelle sont autant dus à l’introduction de l’identité *gay* mondialisée qu’aux processus locaux de transformation.
- 40 Par sa plus grande permissivité, et par la multiplication des espaces de loisirs et de consommations diurnes et nocturnes, Beyrouth permet l’émergence d’espaces

constitutifs de l’identité homosexuelle (Bell et Valentine, 1995). La reconnaissance d’une population homosexuelle par la consommation (Boivin, 2011) rend possible la création d’un entre-soi protecteur (Blidon, 2011). Ces espaces sont cependant restreints en nombre, circonscrits temporellement et spatialement, et menacés par une intervention des autorités. Il s’agit donc de lieux paradoxaux, à la fois libérateurs, constructeurs, mais qui sont en même temps des espaces de captivité. La configuration spatiale (fermeture, discrétion) reproduit ainsi dans l’espace les normes sociales que l’on voulait à l’origine déjouer. Enfin, la tolérance de ces lieux demeure partielle : le coût qu’ils représentent permet une sélection. Se pose donc la question des « doublement indésirables », qui portent le stigmate de l’homosexualité et, puisqu’ils sont marginalisés économiquement, ne peuvent prétendre aux lieux de consommation de la ville.

Crypter la ville : les lieux secrets de drague et de prostitution homosexuelle

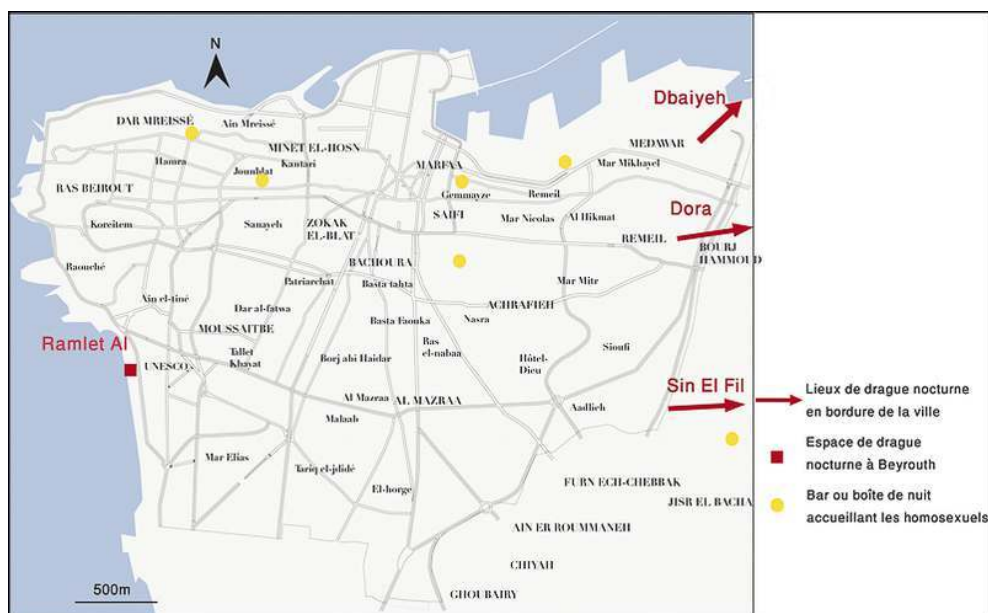
- 41 Dès qu’ils sortent de derrière les façades ou des lieux de consommation relativement tolérants, les homosexuels n’ont pas le droit de cité. Ainsi, les rencontres, si elles ne se font pas sur internet ou dans les établissements nocturnes, ont lieu en soirée ou dans la nuit, dans les espaces publics tels que les promenades, les parkings. Il n’est plus question d’homo-sociabilité dans ce cas de figure. Les personnes cherchent une relation discrète et rapide, monnayée ou non²². Les lieux de drague ou de prostitution homosexuelle sont situés en bordure de la ville, à Dora vers l’est, sur le front de mer de Dbayé dans la banlieue-nord, à Sin el-Fil et à Ramlet al-Bayda, vers le sud. Ils sont accessibles physiquement, mais la présence d’autres passants ou de familles, notamment à Ramlet al-Bayda à la fin de la promenade sur la Corniche, exigent d’être très discrets. Malgré l’obscurité, les comportements sont cryptés, afin d’éviter les mauvais regards, les injures voire les dénonciations.
- 42 Les personnes sont à pied ou en voiture. Les piétons marchent ou attendent en position statique. L’usage de la voiture demeure répandu : sur la Corniche, les conducteurs ralentissent et se manifestent par de petits signes. Ils augmentent le son de l’autoradio, mettent les feux de détresse, font des appels de phare pour se faire remarquer par les « concernés ». À Dora et à Sin el-Fil, les rencontres sont uniquement motorisées. Après quelques mots échangés, on se met d’accord sur un éventuel tarif et sur un lieu où se retrouver. La rencontre et les conversations sont très encodées. Cela commence par des questions banales : on se demande l’heure, une cigarette. Un échange désintéressé s’ensuit, qui permet de manifester un intérêt mutuel : « tu viens souvent ici ? », « on pourrait aller ailleurs » (Kaakoush, 2011). Par ces conversations codées et suggestives, un langage distinctif qui passe aussi par la posture, les regards, et un certain mode de drague se mettent en place. L’espace public, détourné en lieu de rencontres anonymes (Mendès-Leite, Proth, 2002), devient un lieu de présence invisible, dans la mesure où on s’expose effectivement, mais sans rendre visible ni son orientation sexuelle ni le but de son déplacement. Dépourvus de lieux de sociabilité clos ou de ressources pour se rencontrer, les homosexuels viennent se cacher dehors (Anglade, 2002).
- 43 Malgré une grande prudence, les rencontres anonymes sont dangereuses. Il arrive ainsi que des personnes se fassent emmener dans des lieux lointains pour y être volées ou agressées. Dans ces cas, les victimes ne vont pas porter plainte, car leur présence

nocturne dans ces endroits est suspecte. Le fait d’être dans sa propre voiture n’écarte pas non plus du danger :

« It was night, dark, and when the police came, they surrounded the car, one of them came to the other side where my friend was, and he opened the door (...) ‘Go outside’, I exit the car, I was laying on the car, and the policemen took out his gun, pointing it at me²³ ».

- 44 Ces espaces d’insécurité témoignent d’une part d’une misère économique : pour les personnes qui monnaient leurs relations sexuelles, la prostitution est nécessaire pour survivre. Elle est pratiquée essentiellement par les migrants syriens ou irakiens réfugiés à Beyrouth. Le carrefour de Dora est à ce propos représentatif. Nœud de communication important, Dora est également un espace d’accueil des populations immigrées. Par ailleurs, l’impossibilité de vivre sa sexualité au grand jour circonscrit les pratiques à des lieux disqualifiés. Le stigmatisme s’incarne spatialement, dans une violence à la fois réelle et symbolique (Bourdieu, 1993).

Illustration 3 – Les lieux de rencontres et de sociabilités homosexuelles à Beyrouth



Auteur : Marie Bonte, mai 2013.

Etre ou ne pas être (dans l’espace public) ? Les régimes conflictuels de visibilité

- 45 Au quotidien, il existe différentes stratégies de présence, de publicité ou de dissimulation du stigmatisme, qui témoignent à la fois d’un rapport complexe à l’espace public et d’une grande hétérogénéité au sein de la population homosexuelle de Beyrouth. Ces différentes formes de présence peuvent être adoptées par une même personne à des moments différents de sa vie, et rappellent qu’il existe une grande diversité des comportements au sein de la sphère homosexuelle masculine.

La revendication

- 46 La revendication correspond au choix d’être totalement « out », de rendre son homosexualité visible dans tous les lieux et à tout moment. En effet, la conquête d’une existence sociale, pour ces personnes, passe par celle d’une existence spatiale, quitte à se confronter aux sanctions de la société. La visibilité et sa revendication exigent d’affronter les regards, les rires, les moqueries et surtout les injures et leurs conséquences. Potentielle ou prononcée, l’injure est en effet une infériorisation, un élément disqualifiant et décisif dans la constitution de son identité (Eribon, 2012). Il faut donc faire le choix de s’y confronter, ou de l’éviter. Être publiquement homosexuel à Beyrouth n’exige pas pour autant une révélation auprès des membres de sa famille, au moins pour un moment : le fait de ne pas changer d’attitude ou d’apparence selon les lieux et les moments de la ville est déjà une revendication. Le « coming out » est en effet dans la plupart des cas un processus plus qu’un moment, qui s’étale dans la durée et concerne différentes sphères de sa vie : ses amis, la famille, le travail. Ainsi, beaucoup d’interlocuteurs se sentent plus libres depuis qu’ils n’habitent plus chez leurs parents :

« I did something very smart. I decided to live by myself. I’m the youngest and I was the first to leave home. That was a scandal²⁴ ».

- 47 Plus concrètement, revendiquer et rendre publique son homosexualité implique de prendre part aux manifestations et accepter, par exemple, de se faire photographier par les journalistes. C’est également avoir un seul profil dans les réseaux sociaux (notamment Facebook). C’est parfois déjouer les normes vestimentaires en portant des vêtements près du corps, colorés, des piercings. Le tatouage est également pratiqué : imprimer le stigmatisme sur son corps, et l’exposer de manière définitive, demeure courageux mais performatif : « il convient de ne pas oublier que parfois, l’individu stigmatisé (...) s’il parvient à s’accepter et se respecter tel qu’il est, (il) n’aura plus nul besoin de cacher son imperfection » (Goffman, 1975).
- 48 Ce choix de la visibilité, de l’exposition de soi comme homosexuel ne doit pas occulter le double sens du terme « exposer », qui signifie à la fois « montrer à la vue » et « mettre en danger ». Revendiquer son homosexualité dans l’espace public urbain revient à remettre en cause l’ordre établi. L’entrée de nouvelles voix, de nouveaux agents dans le domaine du public – un public qui cherche à incorporer le public – est dérangeante et déroutante. Elle nécessite cependant une visibilité, une vocalité. Ces performances, effectuées pour conquérir une place dans le public, mettent les individus à la merci des « entrepreneurs de morale » (Becker, 1985). Il est toujours possible, par exemple, de ne pas être servi dans un café, de ne pas pouvoir monter dans un taxi, ou de se voir éconduit sous le prétexte d’avoir des « comportements manifestes » (Merabet, 2004). En réactivant des rapports de force dans lesquels les personnes qui suivent la norme s’arrogent le droit de dicter les comportements, les entrepreneurs de morale sont toujours présents pour évincer la clientèle indésirable, l’obscène de la scène sociale de Beyrouth.

La duplicité

- 49 Le choix de la visibilité partielle peut être apparenté à un « coming out » sélectif. C’est également une forme d’intériorisation partielle de la norme, dans la mesure où l’on accepte de se cacher devant certaines personnes. Dans la vie quotidienne, cela correspond à avoir différentes identités, par exemples deux profils sur les réseaux sociaux. La

duplicité exige par ailleurs de changer de vêtements, de coiffure, d’attitude en fonction des circonstances :

« When I’m at home, I remove my piercings, I don’t cross my legs²⁵ ».

- 50 La multiplicité des façades et la dissimulation de certaines pratiques réprouvées moralement (Goffman, 1973) à Beyrouth n’est pas l’apanage de la population homosexuelle. Les contraintes sociales pèsent sur beaucoup de relations amoureuses, hétérosexuelles ou non. Elles poussent donc à adopter des stratégies de contournement de la norme, notamment en repérant les lieux et les moments où il est possible de se comporter comme on l’entend, et non comme le voudrait le respect d’une bonne conduite. Cela implique l’aménagement de sa propre géographie amoureuse (Gillot, 2005), qui dans les villes comme le Caire regroupe les jardins publics, les promenades, et qui à Beyrouth ajoute aux bars et aux boîtes de nuits certains cafés peu visibles depuis la rue ainsi que les sites touristiques peu fréquentés.
- 51 Cette attitude n’est pas non plus spécifique au contexte libanais : les individus endossent des rôles différents en fonction des situations. Ils ont généralement plusieurs identités sociales, et l’homosexualité en est une (Merabet, 2004). Elle demeure donc une dimension parmi d’autres choix d’identité (Blidon, 2008). Elle est mobilisée dans les contextes sociaux, spatiaux et temporels appropriés, et permet ainsi d’éviter les injures ou la peur, quand elle n’est pas une nécessité. En effet, l’apprentissage et l’usage de « faux-semblants » (Goffman, 1975) permet par exemple de ne pas couper les liens avec sa famille, de trouver un emploi, de maintenir une adhésion à un certain socle normatif.
- 52 La duplicité revient à devenir un « déviant normal ». Cela confère aux personnes une impression de liberté qui ne saurait être plus qu’une tranquillité. La forme d’autocensure qui revient à dissimuler son orientation sexuelle en fonction des circonstances constitue en effet une entrave au droit à la ville et à l’espace public (Mitchell, 2003), entendu au sens d’espace possible de la pratique sociale des individus et de la publicité des comportements. Pour pouvoir accéder à un maximum d’endroits (cafés, bars, promenades), les homosexuels respectent les normes de l’espace et cachent leur stigmat. En se rendant désirables, ils s’empêchent de vivre leur identité totalement et au grand jour, ils se privent d’un espace de publicisation de leurs comportements. La multiplicité des identités sociales, qui est le choix d’un grand nombre d’homosexuels, donne lieu à un rapport à l’espace complexe, dans lequel le public homosexuel n’a pas accès à l’espace du public (Mitchell, Staeheli, 2008).

Le désaveu

- 53 Le processus du désaveu consiste à se rendre totalement invisible en tant qu’homosexuel. Il n’y a aucune identification à une sphère homosexuelle (Merabet, 2004), et donc pas de fréquentation des espaces d’homo-sociabilité. Au contraire, les individus emploient des « désidentificateurs », comme le mariage, ou l’exacerbation de sa masculinité. Le mariage peut se négocier entre deux personnes, en général un homme et une femme tous deux homosexuels. Le statut conjugal permet alors d’éloigner toute suspicion. Il agit d’autres fois comme un véritable processus de désaveu, qui passe par l’accomplissement de ce qui est considéré comme un devoir social : la conjugalité et la procréation. Dans la même optique, beaucoup d’hommes sur-jouent leur masculinité. Il ne s’agit plus de la composition d’une identité homosexuelle libanaise, comme dans la création d’un profil sur les sites de rencontres. Il est davantage question de la réitération de comportements,

d’actes corporels et discursifs ayant une valeur performative, qui ne sont pas l’expression mais le fondement des catégories de genre (Butler, 2004). La séparation souvent inconsciente qui s’opère entre l’orientation sexuelle et le genre montre que ce dernier est performatif, en ce sens qu’il n’est pas une émanation naturelle du moi mais le résultat d’une incorporation et d’une répétition de la norme.

- 54 Ainsi, porter la barbe, se rendre dans les cafés traditionnels tacitement réservés aux hommes fait partie d’un processus de désaveu qui se double souvent d’une absence de solidarité avec les populations homosexuelles. Cette mise à distance, que S. Merabet nomme « *resisting self-identification* », passe par le rejet public de l’homosexualité : « *ana mesh heyk* » (« je ne suis pas comme ça ») pourra-t-on entendre. Le désaveu donne ainsi lieu à des situations d’homophobie interne (Eribon, 2012 ; Merabet, 2004) dans lesquelles la haine de soi comme déviant est redirigée et projetée sur les autres. Elle est, là encore, le résultat d’une incorporation puissante de la norme.
- 55 Les différentes stratégies de visibilité dans l’espace public connaissent des variations internes, et un individu peut passer de l’une à l’autre au cours de son itinéraire biographique. Elles montrent ainsi que la gestion et la publicisation de son homosexualité s’effectuent à une échelle individuelle : c’est avant tout une négociation avec soi-même. C’est pour cette raison que la population homosexuelle, si elle gagne en visibilité et si ses revendications sont de plus en plus légitimes, demeure profondément déstructurée. C’est pourquoi le terme de sphère a été préféré à celui de communauté. Il ignore cependant un activisme peu répandu mais réel, mené par les associations et les individus qui leur sont proches. Il serait donc plus exact de parler de noyau communautaire visible, organisé et avec des objectifs et des moyens d’actions précis. Au sein de ce noyau, être homosexuel revient à avoir une identité souvent composée, hybride et revendiquée. C’est aussi faire partie d’une catégorie déviante, d’une minorité qui conteste une société normative et un système répressif.
- 56 Le reste de la population homosexuelle partage des orientations similaires, et éventuellement quelques aspects de l’identité gay libanaise. Ils font partie d’un groupe atomisé, qui ne dit pas son nom, mais qui possède néanmoins ses propres codes et son propre langage. Il est donc possible de se reconnaître – notamment dans l’espace – à travers des attitudes, des manières d’être. Cela revient à constituer ce que, A. Bayat, à propos des classes marginalisées économiquement, nomme un réseau passif (« *passive network* ») (Bayat, 2000, p 552), à savoir :
- « An instantaneous communication among atomized individuals, which is established by a tacit recognition of their common identity, and which is mediated through space ».

Conclusion

- 57 Considérée à bien des égards comme une ville permissive aux nuits enflammées et sans fin, Beyrouth offre à sa population homosexuelle un espace de loisirs et de rencontres restreint, fugitif et menacé, dont l’accès exige un pouvoir d’achat conséquent. La formation des espaces homosexuels est par ailleurs conditionnée par un interdit légal et social, et par la multiplicité des régimes de visibilité à l’œuvre. Leur fonction créatrice de lien social est parfois mise à mal, notamment dans les espaces de rencontres nocturnes du dehors. Les réseaux sociaux et les sites de rencontres constituent donc une alternative efficace, en ce qu’ils sont d’une part le lieu de formation d’une identité libanaise

homosexuelle, et qu’ils permettent d’autre part la formation d’un public homosexuel, dont le défi est aujourd’hui de faire partie du public beyrouthin. Grâce aux membres du « noyau communautaire » de la sphère homosexuelle, et au relais de certains médias, les revendications en termes de droit sont devenues légitimes. La question de l’accès à l’espace urbain en tant qu’homosexuel – c’est-à-dire visible – sans avoir à affronter les injures ou les évictions se pose encore. La réponse dépend en partie de la capacité de la nouvelle génération libanaise – née à la fin de la guerre civile – à être passeur de changements.

BIBLIOGRAPHIE

Abou Charek C., 2006. « Gaygle ton ami! »: usages et rencontres des homosexuels beyrouthins sur Internet. In Gonzalez-Quijano Y., Varin C., *La société de l’information au Proche-Orient. Internet au Liban et en Syrie*, Beyrouth, Université Saint-Joseph, 211 p.

Al Farchichi W., Saghiyeh N., 2009. *Homosexual relations in the Penal Codes: General study regarding the laws in the Arab countries with a report on Lebanon and Tunisia*, Beyrouth. http://helem.net/sites/default/files/wahid%20and%20nizar_1.pdf, consulté le 20 mai 2013.

Altman D., 1996. On Global Queering. *Australian Humanities Review*, n° 2, Edition en ligne. <http://www.australianhumanitiesreview.org/archive/Issue-July-1996/altman.html>

Altman D., 1997. Global Gaze/Global Gays. *A Journal of Gay and Lesbian Studies*, vol. 3, n° 4, p. 417-436.

Anglade M.-P., 2006. Sociabilités et interdépendances au souk de Derb Cuba à Casablanca, Maroc. Portrait de deux groupes de buveurs. *Espaces et sociétés*, 126, p. 87-102.

Bayat A., 2000. From ‘Dangerous Classes’ to ‘Quiet Rebels’ : Politics of the Urban Subaltern in the Global South. *International Sociology*, vol. 15, n° 3, p. 533-557.

Becker H. S. 1985. *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*. Paris, Ed. A.-M. Métailié, trad.fr. 1985 (1ère éd. 1963), 248 p.

Bell D., Valentine G., 1995. *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*. Londres, New York, 370 p.

Blidon M., 2008. Jalons pour une géographie des homosexualités. *L’Espace géographique*, 2008/2, n° 37, p. 175-189.

Blidon M., 2011. En quête de reconnaissance. La justice spatiale à l’épreuve de l’hétéronormativité. *Justice spatiale/Spatial Justice*, n° 3. <http://www.jssj.org/article/en-quete-de-reconnaissance-la-justice-spatiale-a-lepreuve-de-lheteronormativite/>

Boivin R., 2011. Entre agrégation et ségrégation, les gays en Région Francilienne. *Justice spatiale/Spatial Justice*, n° 3. <http://www.jssj.org/article/entre-agregation-et-segregation-les-gays-en-region-francilienne/>

Bonte M., 2011. *Les territoires de la fête à Beyrouth. Innovations nocturnes dans le quartier de Gemmayzeh*. Mémoire de Master 2, ENS de Lyon – IFPO Beyrouth, 125 p.

- Bonte M., 201. Ethiques et pratiques éthyliques en milieu urbain marocain. *Confluences Méditerranée*, n° 78, p. 145-156.
- Bourdieu P., 1993. Effets de lieu. In *La misère du Monde*, Paris, Seuil, 947 p.
- Bourdieu P., 1998. *La domination masculine*. Paris, Seuil, 142 p.
- Broqua C., Eboko F., 2009. La fabrique des identités sexuelles. *Autrepart*, 2009/1, n° 49, p. 3-13.
- Butler J., 2004. *Trouble dans le genre*. Paris, La Découverte, 283 p.
- Cattan N., Clerval A., 2011. Un droit à la ville ? Réseaux virtuels et centralités éphémères des lesbiennes à Paris. *Justice spatiale/Spatial Justice*, n°3. <http://www.jssj.org/article/un-droit-a-la-ville-reseaux-virtuels-et-centralites-ephemeres-des-lesbiennes-a-paris/>
- Chauncey G., 2003. *Gay New York, 1890-1940*. Paris, Fayard, coll. Histoire de la pensée, 550 p.
- Crossley N., 2005. Mapping reflexive Body Techniques: On Body Modification and Maintenance. *Body Society*, vol. 11, n° 1, p. 1-35.
- D'Emilio J., 1993. Capitalism and Gay Identity. In Abelow H., Barale M., Harperin D., *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Londres, New York, Routledge, 666 p.
- El Rouhayheb K., 2005. *Before homosexuality in the Arab-Islamic world, 1500-1800*. Chicago, Londres, University of Chicago Press, 210 p.
- Eribon D., 2010. *Retour à Reims*. Paris, Flammarion, 247 p.
- Eribon D., 2012. *Réflexions sur la question gay*. Paris, Flammarion, 615 p.
- Fregonese S., 2009. The urbicide of Beirut ? Geopolitics and the built environment in the Lebanese civil war (1975-1976). *Political Geography*, vol. 28; n° 5, p. 309-318.
- Gagne M., 2012. Queer Beirut Online : The Participation of Men in Gayromeo.com. *Journal of Middle East Women's Studies*, vol. 8, n° 3, p. 113-137.
- Garrot C., Goldman O., 2011. Homonationalisme et impérialisme sexuel: quand les homos changent de drapeau. *La Revue des Livres* [article en ligne], n° 1. <http://www.revuedeslivres.fr/homonationalisme-et-imperialisme-sexuel/>
- Gavin A., Maluf R., 1996. *Beirut Reborn : the restoration and development of the Central District*. London, Academy Editions, Lanham, Maryland, National Books Network, 148 p.
- Ghousseub M., Sinclair E., 2000. *Imagined Masculinities: male identity and culture in the modern Middle East*. Londres, Saqi, 294 p.
- Gillot G., 2005. Faire sans le dire. Les rencontres amoureuses au Caire. *Géographie et Culture*, n° 54, p. 31-52.
- Goffman E., 1973. *La mise en scène de la vie quotidienne. 1. La présentation de soi*. Paris, Editions de Minuit, 256 p. ; 2. *Les relations en public*. Paris, Editions de Minuit, 396 p.
- Goffman E., 1975. *Stigmaté. Les usages sociaux des handicaps*. Paris, Editions de Minuit (Ed. originale : 1963, Prentice Hall), 175 p.
- Gonzales-Quijano Y., 2010. Les mots des homos arabes. *Cultures et politiques arabes*, <http://cpa.hypotheses.org/1819>, 26/04/2010.
- Gravari-Barbas M., 2000. *La ville festive : espaces, expressions, acteurs*. Dossier de synthèse en vue de l'habilitation à diriger les recherches, vol. II, Université d'Angers.

- Gresillon B., 2000. « Faces cachées de l’urbain » ou éléments d’une nouvelle centralité ? *Espace Géographique*, vol. 29, n° 4, p. 301-313.
- Habib S., 2009. *Female homosexuality in the Middle East: Histories and Representations*. New York, Routledge, 195 p.
- Jackson P.A., 2009. Global Queering and Global Queer Theory: Thai [trans]genders and [homo]sexualities in world history. *Autrepart*, 2009/1, n° 49, p. 3-13.
- Kaakoush N., 2011. « Hey, Handsome ». In Bou Akar H. et H., *Narrating Beirut from its Borderlines*, Beyrouth, Heinrich Böll Stiftung – Middle East Office, 140 p.
- Kassir S., 2003. *Histoire de Beyrouth*. Paris, Fayard, 732 p.
- Khalaf S., 2012. *Lebanon Adrift. From Battleground to Playground*. Londres, Saqi Books, 296 p.
- Leroy S., 2005. Le Paris gay. Éléments pour une géographie de l’homosexualité. *Annales de géographie*, 2005/6, n° 646, p. 579-601.
- Levy J., 2003. Communauté. In Levy J., Lussault M., *Dictionnaire de la géographie et de l’espace des sociétés*, Paris, Belin, 1032 p.
- Lussault M., 2003. Régime de visibilité. In Levy J., Lussault M., 2003, *Dictionnaire de la géographie et de l’espace des sociétés*, Paris, Belin, 1032 p.
- Malbon B., 1998. Clubbing : consumption, identity and the spacial practices of every-night life. In Skelton T., Valentine G., *Cool Places : geographies of youth culture*, Londres, New York, Routledge, 383 p.
- Massad J.A., 2002. Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World. *Public culture*, vol. 14, n° 2, p. 361-385.
- Massad J.A., 2007. *Desiring Arabs*. Chicago, University of Chicago Press, 453 p.
- Mc Cormick J., 2006. Transition Beirut: Gay Identities, Lived Realities. In Khalaf S., Gagnon J. H., *Sexuality in the Arab World*, Londres, Saqi, 312 p.
- Mc Cormick J., 2011. Hairy Chest, Will Travel: Tourism, Identity and Sexuality in the Levant. *Journal of Middle East Women’s Studies*, vol. 7, n° 3, p. 71-97.
- Mendes-Leite R., Proth B., 2002. Pratiques discrètes entre hommes. *Ethnologie française*, Vol. 32, n° 1, p. 31-40.
- Merabet S., 2004. Disavowed homosexualities in Beirut. *Middle East Report*, n° 230, p. 30-33.
- Merabet S. 2006. Creating Queer Space in Beirut. In Khalaf S., Gagnon J. H., *Sexuality in the Arab World*, Londres, Saqi, 312 p.
- Mitchell D., 2003. *The Right to the City: Social Justice and fight for Public Space*. New York, Londres, Guilford Press, 270 p.
- Mitchell D., Staeheli L.A., 2006. USA’s Destiny? Regulating Space and Creating Community in American Shopping Malls. *Urban Studies*, Vol. 43, n° 5/6, p. 978-992.
- Mitchell D., Staeheli L.A., 2008. *The People’s Property?: Power, Politics, and the Public*. New York, Routledge, 195 p.
- Murray S.O., 1996. *American gay*. Chicago, Chicago University Press, 337 p.
- Nasr S., 1985. La transition des chiïtes vers Beyrouth : mutations sociales et mobilisations communautaires à la veille de 1975. In Zakarya M., *Mouvements communautaires et espaces urbains*

- au *Machreq*, Beyrouth, Centre d'Etudes et de Recherches sur le Moyen-Orient Contemporain/Paris, Sindbad, p. 87-116.
- Plummer K., 1992. *Modern homosexualities: fragments of lesbian and gay experiences*. Londres, New York, Routledge, 281 p.
- Puar J., 2007. *Terrorist assemblages: homonationalism in queer times*. Durham, Duke University Press, 368 p.
- Rebucini G., 2011. Lieux de l’homoérotisme et de l’homosexualité masculine à Marrakech. *L’espace Politique* [en ligne], n° 13, mis en ligne le 03 mai 2011, consulté le 4 août 2013. <http://espacepolitique.revues.org/1830>
- Rebucini G., 2013. Homonationalisme et impérialisme sexuel : politiques néolibérales de l’hégémonie. *Raisons politiques*, n° 49, vol. 1, p. 75-93.
- Roux S., 2009. « On m’a expliqué que je suis ‘gay’ ». Tourisme, prostitution et circulation internationale des identités sexuelles. *Autrepart*, 2009/1, n° 49, p. 3-13.
- Schmitt A., Sofer J., 1992. *Sexuality and eroticism among males in Moslem societies*. New York, Londres, Haworth Press.
- Seurat M., 1989. *L’État de barbarie*. Édité par G.Kepel et O. Mongin, Paris, Éditions du Seuil, 328 p.
- Sstaeheli L., 2009. Political geography: democracy and the disorderly public. *Progress in Human Geography*, vol. 34, n° 1, p. 67-78.
- Valentine G., 1993. Desperately Seeking Susan: a geography of lesbian friendships. *Area*, Vol. 25, No. 2, p. 109-116.
- Verdeil E., Faour G., Velut S., 2007. *Atlas du Liban. Territoires et Sociétés*. Beyrouth, IFPO/CNRS, 207 p.
- Warner M., 2002. *Publics and counterpublics*. New York, Zone Books.
- Whitaker B., 2006. *Unspeakable love. Gay and Lesbian Life in the Middle East*. Londres, Saqi, 264 p.
- Zagarianis J., 2013, Entre libéralisation de la sexualité et exercice de la violence symbolique. Ambivalence des masculinités dans la littérature marocaine de langue française. *Cahiers d’Etudes Africaines*, n° 209-210, p. 367-385.

NOTES

1. Certains professionnels de la vie nocturne y ont vu une opportunité financière. « Pink Money », « Pink dollar » sont ainsi des termes couramment utilisés.
2. Les phénomènes d’hybridation menant à la formation d’une identité *gay* libanaise seront abordés au cours de l’article.
3. A noter également que l’emploi de termes étrangers (notamment français et anglais) dans les conversations en libanais est fréquent.
4. Bien que cantonnés à la sphère de l’intime, les actes homosexuels dans les pays arabes ne sont pas toujours tombés sur le coup de la loi (Habib, 2009 ; El Rouayheb, 2005).
5. Le terme LGBT (Lesbiennes, Gays, Bisexuels, Transgenre, Transsexuel ou Queer) désigne toutes les personnes non hétérosexuelles, de manière plus inclusive que le substantif « homosexuel ».
6. Formellement interdit par l’Ordre des Médecins du Liban en 2012, le « test de la honte » est encore pratiqué ponctuellement. Ce test révèle une plus grande intolérance aux partenaires sexuels passifs dans un rapport homosexuel.

7. Entretien avec E.K., 30 avril 2013.
8. Whitaker, 2006.
9. La première en date et la plus importante, Helem, apparue en 2004, est la seule association uniquement LGBTQ qui fonctionne ouvertement au Liban, malgré une absence d’existence officielle. En libanais, *helem* est l’acronyme de « *Himaya Lubnaniyya lil-Mithliyyin* », « société libanaise de protection des homosexuels ». La traduction littérale de *helem* signifie « rêve ». En collaboration avec d’autres organismes comme Marsa, qui promeut la santé sexuelle et psychique des homosexuels, l’association effectue des missions de prévention contre les Maladies Sexuellement Transmissibles.
10. Entretien avec J.G., 29 mars 2013.
11. Il n’existe pas de statistiques concernant le tourisme homosexuel au Liban. À défaut de chiffres précis, il est possible, via les entretiens d’avoir un panorama de l’origine des touristes.
12. Des agences et des sites internet tels que Touristiquementgay ou Mygaytrip.
13. La communauté *bear* regroupe les hommes homosexuels et bisexuels partageant un certain nombre de caractéristiques physiques telles qu’une pilosité importante et visible, parfois une taille imposante. Elle s’est construite comme une alternative aux canons esthétiques *gays* internationaux.
14. Société dont l’objectif est d’assurer un hébergement temporaire de personne à personne, souvent entre des pays différents.
15. Qui manifestent une volonté de se confondre avec la norme hétérosexuelle, notamment le mariage, et qui coïncident avec les populations homosexuelles blanches, aisées et mobiles (Rebucini, 2013).
16. L’International Day Against Homophobia and Transphobia, dont la première édition a eu lieu en 2005.
17. Ainsi, la chaîne de télévision CNN est souvent présente lors des manifestations contre l’article 534 du Code pénal. En véhiculant de telles images, cela permet de maintenir une frontière étanche entre un « nous » civilisé, parce que tolérant envers les homosexuels, et un « autre » archaïque.
18. Adjectifs qui renseignent par ailleurs sur ce que la société, en général, pense des homosexuels.
19. Conversation à l’entrée du Bardo, 2 mai 2013.
20. Entretien avec J.G., 29 mars 2013.
21. Entretien avec J.A., 13 mai 2013.
22. Les autres lieux où on peut avoir une relation sexuelle monnayée sont les hammams homosexuels, au nombre de trois à Beyrouth.
23. Entretien avec M.J., 5 mai 2013.
24. Entretien avec J.A., 13 mai 2013.
25. Entretien avec J.G., 29 mars 2013.

RÉSUMÉS

À Beyrouth, les bars et les boîtes de nuits accueillant des publics homosexuels se multiplient et font partie du paysage nocturne, au point de devenir un argument touristique pour la ville. Les relations avec une personne de même sexe sont pourtant punies par la loi et fortement

réprouvées par la société libanaise. A travers l'étude des lieux d'expression, de sociabilité ou de rencontre des homosexuels à Beyrouth, l'article interroge la constitution d'une identité gay libanaise et la formation d'un public homosexuel au sein de l'espace public urbain. Pour cela, le travail sur les espaces festifs et les lieux de drague homosexuels tente de penser les hybridations entre des pratiques et des normes locales et des logiques globales de circulation des identités sexuelles. En raison de la place assignée aux lieux de l'homosexualité à Beyrouth, entre accessibilité, dissimulation et enfermement, l'étude questionne également le rapport des homosexuels à l'espace et à leurs espaces, en termes de visibilité et d'invisibilité du stigmaté.

In Beirut, bars and nightclubs which welcome gay people are increasing and tend to be an integral part of everyday nightscape, to the point that they became a tourist attraction. However, homosexual intercourse is still punishable by law and socially condemned. By studying places of self-expression and sociability or cruising areas of gay people in Beirut, the article questions the constitution of a gay Lebanese identity and the creation of a homosexual public within the urban public space. To this end, the work on spaces of nightlife and gay cruising areas is attempting to consider the links between local norms and dominant global logics of flows of sexual identities. Owing to the place assigned to homosexual locations in Beirut, between accessibility, dissimulation and enclosure, the study also examines the relationship to space and to their spaces, in terms of visibility or invisibility of the stigma.

INDEX

Mots-clés : homosexualité, Beyrouth, espace public, stigmaté, identité, visibilité

Keywords : homosexuality, Beirut, public space, stigma, identity, visibility

AUTEUR

MARIE BONTE

Marie Bonte, marie.bontec@gmail.com, stagiaire à l'IFPO à Beyrouth durant quelques mois en 2013 est actuellement doctorante à l'Université Grenoble Alpes, UMR 5194 PACTE. Elle a publié récemment :

Bonte M., 2011. Ethiques et pratiques éthyliques en milieu urbain marocain. *Confluences Méditerranée*, 2011/3, n°78, p. 145-156.